

مفهوم العقل في الحضارات القديمة

جيا فخري عمر

فلسفة التراث العلمي العربي

رئيس قسم الادارة القانونية في المعهد التقني في كركوك

تقديم البحث ٢٠١١/٦/٤

قبول نشر البحث ٢٠١١/١٠/٣٠

المقدمة:

ان موضوع العقل يأخذ حيزاً كبيراً في حياة الشعوب والامم قديماً وحديثاً لانه الاساس والمعيان الذي تنطلق منه الافكار والحكمة والخير، فقد انزل الله تعالى على آدم هدي يسير حياته ونوراً يضيء طريقه ووضع فيه الفطرة والعقل وهما ملكتان للادراك البشري وطريقان للمعرفة الانسانية يكمل أحدهما الآخر لمعرفة الحق والباطل وتمييز الخير من الشر ، فالفطرة هي استعداد غريزي وملكة لادراك المطلوب من المخلوق تجاه الخالق ، بينما العقل ملكة التحليل والتركيب التي زود بها الخالق المخلوق لادراك تفاصيل المعرفة الاجمالية الموهوبة بالفطرة وذلك بالعلوم والمعارف والادراكات المكتسبة عن طريق التدقيق والنظر.

ان العقل موطن خلاف الفلاسفة والمفكرين لذلك كانت لكل امة عقلية خاصة بها وتظهر هذه العقلية من خلال تعامل افرادها بعضهم مع بعض فضلاً عن تعامل تلك الامة مع الامم الاخرى ، ومن خلال دراسة موضوع العقل في حضارة ما سنتعرف على كيف يفكر فلاسفتها ومن ثم نتعرف على أفكار ونفسية ومشاعر افراد هذه الحضارة ومن ثم نستطيع التعرف على أهم المبادئ والركائز التربوية والنفسية التي بنيت عليها هذه الحضارة ، وكما هو معروف ان الحضارات القديمة قد تعددت في اساليبها وفلسفاتها .

ولما كان البحث الحالي محدداً وبمساحات قليلة فكان لزاماً على الباحث تقديم معلومات مختصرة دون اسهاب لكنها تستطيع ان توضح كيف كان يفكر الفيلسوف أو المفكر في هذه الحضارة بأسلوب كان يعتقد هو الا صوب للوصول الى منظومة فكرية يرسى من خلالها دعائم التفكير والتعامل مع ضروب الحياة .

لقد جاء البحث في قسمين : القسم الاول : العقل لغة واصطلاحاً والقسم الثاني : التطور التاريخي لمفهوم العقل وجاء في خمس نقاط: ١- حضارة وادي الرافدين ٢- حضارة وادي النيل ٣- عند العرب قبل الاسلام ٤- الحضارة الهندية ٥- الحضارة الصينية .

ان المنهج الذي اتبعه الباحث في هذا البحث هو المنهج الوصفي التاريخي والغاية التي انطوى عليها البحث هو التعرف على مفهوم العقل لدى هذه الحضارات الخمس لتكون اضاءة للباحثين في هذا المجال الحيوي .

القسم الاول : العقل لغة واصطلاحاً

أولاً: العقل في اللغة :

لقد عرف ابن منظور العقل : (هو الحجر والنهى ضد الحمق ... وقيل العاقل يحبس نفسه ويردها عن هواها ... والعقل التثبت في الأمور وسمى العقل عقلاً لأنه يعقل صاحبه عن التورط في المهالك أي يحبسه وقيل العقل هو التمييز الذي به يميز الإنسان من سائر الحيوان وتعقل أي تحلم وتكيس^(١)) أما الفيروز ابادي فقد عرف العقل بأنه (العلم بصفات الأشياء من حسناتها وقبحها أو العلم بخير الخيرين وشر الشرين أو مطلق الأمور أو القوة بها يكون التمييز بين القبح والحسن ولمعان مجتمعه في الذهن يكون بمقدمات يستتب بها الانحراف والمصالح ولهيئة محمودة للإنسان في حركاته وكلامه والحق انه نور روحاني به تترك النفس العلوم الضرورية والنظرية^(٢)) والزبيدي عرف العقل بأنه (العلم بصفات الأشياء من حسناتها وقبحها وكمالها ونقصانها أو هو العلم بخيرين وشر الشرين ... أو القوة بها يكون التمييز بين القبح والحسن ، والعقل يقال للقوة المتهينة العلم ولهذا قال الأمام علي (رضي الله عنه) : " العقل عقلان مطبوع ومسموع فلا ينفع مطبوعاً اذا لم يكن مسموعاً ، والعقل هو علوم ضرورية بها يتميز العاقل من غيره "^(٣) ، ومن هذه المعاني والتعاريف الأنفة الذكر نرى ان علماء اللغة قد ساروا مع التطور اللفظي لمعنى عقل أذ أشاروا إلى الدلالة اللغوية بجانب الدلالة المعنوية والوظيفة الأخلاقية للعقل فشملت هذه المعاني جانبين : جانب نظري وهو الفهم والإدراك وجانب عملي في جانب الأخلاق ، وهو التمييز بين الخير والشر وحبس النفس عن الهوى

ثانياً: العقل في الاصطلاح :

اختلف تعريف العقل عند طالبي الحقيقة بتياراتهم واتجاهاتهم فالفلاسفة اختلفوا فيما بينهم واختلفوا ايضاً عن علماء الكلام وهؤلاء اختلفوا عن المتصوفة واختلفوا عن الفقهاء والعلماء فكل من هؤلاء الخمسة كانت لهم جولاتهم الفكرية وحدودهم في انتقاء العبارات لتعريف العقل فجابر بن حيان وهو من علماء العرب المسلمين قد عرف العقل بأنه (الجوهر البسيط القابل لصور الأشياء ذوات الصور والمعاني على حقائقها كقبول المرأة لما قابلها من الصور والأشياء ذوات الألوان والأصباغ^(٤)) اما الفلاسفة فيعدّ أرسطو أول من تناول مفهوم العقل تناولاً فلسفياً ، وذلك في كتابه (في النفس) فاحال كلمة نفس على ملكات مختلفة : الملكة الغاذية التي تقتصر عليها النباتات والملكة الحسية التي تشترك فيها كل الكائنات الحية والملكة العاقلة التي يختص بها الإنسان. ويكمن الفرق بين هذه الملكات في كون الأولى تتناول المادة ذاتها بينما الثانية والثالثة تتناولان الصور. ورغم كون الحيوان والإنسان يشتركان فيهما فإن الأول يقتصر فقط على معرفة الفرد والصور الفردية، أما الإنسان، وهو الذي يتمتع بالعقل، فيستطيع معرفة الصور الكلية.

انطلاقاً من هذه الأوليات حول النفس ووظائفها، يكون أرسطو أول من أنزل مفهوم العقل إلى ميدان الدرس الفلسفي. لقد اعتبره عنصراً أساسياً في الفعل المعرفي البشري. وبناء على الثنائية الأرسطية

(١) ابن منظور، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري (ت ٧١١هـ / ١٣١١م)، لسان العرب المحيط، تقديم: عبد الله العلايلي، دار لسان العرب ، (بيروت، د.ت.) ، ج ١١، ص ٤٥٩ .

(٢) الفيروز ابادي ، القاموس المحيط ، مطبعة دار السعادة ، (القاهرة ، ١٩١٣) ، ج ٤، ص ١٨- ١٩

(٣) الزبيدي، محمد مرتضى (١٢٠٥هـ / ١٧٩٠م)، تاج العروس من جواهر القاموس ، مكتبة الحياة ، (بيروت ، د.ت.) ، ج ٨، ص ٢٥ .

(٤) جابر بن حيان ، المختار من رسائل جابر بن حيان ، نشرة بول كراوس ، (القاهرة ، ١٣٥٤ هـ، ١٩٣٥ م) ص ٩٨ .

صورة/مادة، يعرف أرسطو النفس باعتبارها "صورة للجسد". لقد رفض أرسطو الثنائية الأفلاطونية روح/جسد ورفض اعتبار هاذين الأخيرين كينونتين مستقلتين. فلا يعترف أرسطو بوجود للنفس في استقلال عن الجسد.

بعد تعريف النفس باعتبارها صورة للجسد، وبعد تعريف العقل باعتباره مستوى من مستويات النفس، يميز أرسطو بين نوعين من العقل: الأول منفعل والثاني فعال. ويعتبر هذا الأخير منفصلاً عن الملكات الدنيا للنفس لأن له طبيعة إلهية. فبفضله تصبح المعرفة البشرية ممكنة: فهو يؤثر على الفكر البشري ليجعله قادراً على اكتساب صور الأشياء والاتحاد معها.

ما هي بالضبط طبيعة العقل الفعال؟ هل هو معرض للفناء؟ أو هل هو نفسه الله؟ أم أنه فقط هو فعل التفكير نفسه؟ حسب أرسطو، "لا يمكن القول بأن هذا العقل يفكر أحياناً ولا يفكر أحياناً أخرى. فعندما يصبح منفصلاً، يصبح ما هو من حيث جوهره، وهذا بالضبط ما يجعله أزلياً".^(١)

ويعتمد الكندي تعريف أرسطو (نوع من النفس ... يقبل المفارقة أو الانفصال عن البدن كما ينفصل الشيء الفاسد وهو متقدم في الوجود وهو وحدة الشيء الإلهي، ويظهر أنه يولد فينا جوهرًا ما، تام الوجود وأنه لا يفسد، وهو غير منفصل، وهو غير متحد بالبدن وهو الموجودات المعقولة).^(٢) لقد ركز أرسطو في بحثه في العقل على درجة العقل في عملية التعقل إذ رأى أن العقل أولاً قوة ثم (ينتقل هذا العقل من القوة إلى الفعل أي من مجرد الاستعداد إلى عملية تجريد المعاني من الأشياء الحسية، وعندما يصل إلى هذه الدرجة يصبح قادراً على التفكير في نفسه. ويرى أرسطو أنه مهما يكن من طبيعة هذا العقل فإنه يعجز عن إدراك أي شيء بنفسه لأنه عقل بالقوة، لا يمكن أن يصبح شيئاً بالفعل إلا بتأثير شيء آخر يوجد وجوداً فعلياً وهو العقل بالفعل)^(٣) أما عند المعتزلة فقد عرف القاضي عبد الجبار العقل بأنه (عبارة عن جملة من العلوم مخصوصة متى حصلت في المكلف صح منه النظر والاستدلال والقيام بآداء ما تلتف)^(٤)، وتعريف القاضي عبد الجبار للعقل مرتبط بنظرته في صحة التكليف، إذ حرص على إثبات تمكن المكلف بالعقل ليصبح التكليف، وتحاشى أي قول في العقل قد يؤدي إلى تكليف ما لا يطاق، ومن هنا كان حرصه على عدم الإشارة إلى كون العقل كما ذهب أبو الهذيل العلاف والفلاسفة لأنه يرفض القدرة السابقة أو الكامنة لهذه الإله ويحرص على إبراز قدرتها المتحققة كجملة من العلوم المخصصة إذ أنه يدرك ترابط البنية بالوظيفة.^(٥)

(١) الاسكندر الأفروديسي، رسالة في العقل، ترجمة إسحاق ابن حنين (ت: ٢٩٨هـ). في: عبد الرحمن

بدوي، شروح أرسطو المفقودة باليونانية ورسائل أخرى، المطبعة الكاثوليكية (١٩٧١)، ص ٣١-

(بيروت، ٤٢،

(٢) الكندي، رسائل الكندي الفلسفية، تحقيق محمد عبد الهادي أبو ريدة، دار الفكر العربي (

القاهرة، ١٩٥٠)، ص ٣٣٣.

(٣) محمود قاسم، في النفس والعقل لفلاسفة الإغريق دار الإسلام، ط ٢، مكتبة ألا نجلو المصرية،

(القاهرة، ١٩٥٤)، ص ١٨٥ ص ١٨٦.

(٤) القاضي عبد الجبار بن أحمد (ت ٤١٥هـ / ١٠٢٥م)، المغني، تحقيق محمد علي النجار وعبد

الحليم النجار، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر، مطبعة عيس البابي الحلبي،

(القاهرة، ١٩٦٥)، ج ١١، ص ٣٧٥.

(٥) حسني زينه، العقل عند المعتزلة، (القاهرة، د. ت)، ص ٣١.

ويعتقد القاضي عبد الجبار : (ان الغرض بالعقل ليس هو نفسه وانما يراد ان يتوصل به إلى اكتساب العلوم ، والقيام بما كلف من الأفعال ، فلا بد من ان يحصل للعقل من العلوم ما يصح معها ان يكتسب ما يلزمه من المعارف ويؤدي ما وجب عليه من الأفعال)^(١).
اما ألا شاعرة واولهم أبو الحسن ألا شعري الذي عرف العقل بأنه (العلم)^(٢) وهو بهذا قد ركز على ان الغاية من العقل هو تحصيل العلم .

اما الغزالي فقد تجول عن العقل عند الفقهاء والفلاسفة والمتكلمين فيقول : (اما العقل فهو اسم مشترك تطلقه الجماهير والفلاسفة والمتكلمين على وجوه لمعاني مختلفة ، والمشارك لا يكون له حد جامع ، اما الجماهير فيطلقونه على ثلاثة اوجه :

الأول يراد به صحة الفطرة الأولى في الناس فيقال لمن صحت فطرته الأول انه عاقل فيكون حده انه قوة بها يوجد التميز بين الأمور القبيحة والحسنة والثاني يراد به ما يكسبه الإنسان بالتجارب من الأحكام الكلية ، فيكون حده انه معاني مجتمعه في الذهن تكون مقدمات تستنبط بها المصالح والأغراض والثالث معنى اخر يرجع إلى وقار الإنسان وهيأته ، ويكون حده انه هيئة محمودة للإنسان في حركاته وسكناته وهيأته وكلامه واختياره^(٣). واما الفلاسفة فالعقل عندهم مشترك يدل على ثمانية معاني مختلفة : العقل الذي يريده المتكلمون ، والعقل النظري ، والعقل العملي والعقل الهولاني ، والعقل بالملكة والعقل بالفعل ، والعقل المستفاد والعقل الفعال^(٤). اما تعريف الغزالي للعقل فهو مشترك لمعان مختلفة

١- انه قد يطلق ويراد به العلم بحقائق الأمور فيكون عبارة عن صفة العلم الذي حمله القلب ويقصد به عادة العقل ، وقد يطلق هذا المعنى ويراد به العقل على اعتبار ان العلم هو ثمرة العقل^(٥)
٢- قد يطلق ويراد به المدرك للعلوم ، فيكون هو القلب ، اعني تلك اللطيفة وهو المقصود بقوله (أول ما خلق الله العقل) فان العلم عرض لا يتصور ان يكون أول مخلوق ، بل لابد أن يكون المحل مخلوقا قبله وجوده ، ولأنه لا يمكن الخطاب معه^(٦) ، والعقل على ذلك يوازي مفهوم النفس الناطقة أو القوة النظرية في النفس الإنسانية

٣- ويطلق الغزالي معنى ثالثاً للعقل اذ يقول (والإطلاق الثالث يطلق ويراد به النفس وهو بالنسبة إلى النفس كالبصر إلى العين ، وهي بواسطته تكون مستمدة لإدراك المعقولات كما ان العين بواسطة البصر مستعدة لإدراك المحسوسات)^(٧) .

القسم الثاني: التطور التاريخي لمفهوم العقل :

- (١) القاضي عبد الجبار ، المغني، ج ١١، ص ٣٧٩ .
(٢) الأشعري ، اكو الحسن (ت ٣٣٠هـ / ٩٤٠م)، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين ، ط١ ، تحقيق محمد محي الدين ، مكتبة النهضة العربية ، (القاهرة ، ١٩٥٠)، ص ٤١٨ .
(٣) الغزالي ، محمد بن محمد ابو حامد (ت ٥٠٥هـ / ١١١١م) معيار العلم ، تحقيق سليمان دنيا ، ط ١ ، دار المعارف ، (القاهرة ، ١٩٦٤) ، ص ٢٣٣ .
(٤) الغزالي ، معيار العلم ، ص ٢٣٣ .
(٥) الغزالي ، أحياء علوم الدين ، مطبعة دار الشعب ، (القاهرة ، د ، ت) ، ١٣٤٦ / ٨ .
(٦) المصدر نفسه ، ١٣٤٦ / ٨ .
(٧) الغزالي ، معارج القدس في مدارج النفس ، ط ٤ ، منشورات دار الافاق الجديدة ، (بيروت ١٩٨٠) ، ص ١٨ .

١. العقل في حضارة وادي الرافدين :

ان تتبع مسار التطور الذي انتهجته الحضارة العراقية القديمة ، هو تتبع لمسار تطور العقل العراقي نفسه ، فعندما ننظر إلى القائمة الطولية من المنجزات الحضارية والفكرية للإنسان العراقي القديم ، فنحن نتعامل مع عقل ريادي وفاعل ومبدع ومتمكن اتسعت دائرة نشاطه لتشمل على الموجودات المحيطة بالإنسان كافة ، والمؤثرة في حياته وبقائه . فمنذ ان وعى الإنسان وجوده على الأرض بدأت الأسئلة تزدهم في رأسه اذ رأى الموت وعاش الحياة ، حيرته الأحلام ولم يستطيع فصلها عن الواقع ، تعلم استخدام اليدين وصنع الأدوات ، وفي لحظات الأمن وزوال الخوف ، كان لدى العقل متسع للتأمل في ذلك كله فبدأ يتساءل لماذا نعيش ؟ ولماذا نموت ؟ لماذا خلق الكون وكيف ؟ من اين تأتي الأمراض ؟ إلى نفق طويل من الأسئلة والتي لا تنتهي ، كان العقل صفحة بيضاء لم ينقش رد الفعل عليها شئ عضلة لم تالف الحركة خارج نطاق الغريزة ، وبعد حدود رد الفعل ومن هنا كان على الإنسان ان يبدأ كما يقول السواح : (مغامرة كبرى مع الكون ، وقفزة أولى نحو المعرفة فكانت الأسطورة ، وعندما ينس الإنسان تماما من السحر كانت الأسطورة كل شئ له كانت تأملاته وحكمته منطقة وأسلوبه في المعرفة ، أدواته الأسبق في التفسير والتعليل ، ادبه وشعره وفنه ، شريعته وعرفه وقانونه انعكاسا خارجيا لحقائقه النفسية الداخلية)^(١) فكانت الأسطورة النظام الفكري المتكامل الذي استوعب قلق الإنسان لوجوده وتوقه الأبدى لكشف الغوامض التي يطرحها محيطه والالغاز التي تتحداه داخل اطار التنظيم الكوني المحكم الذي يتحرك ضمنه ، فالأسطورة هي محاولة الإنسان العراقي القديم لإيجاد نظام حيث لا نظام ، وإيجاد أجوبة ورسم لوحة(دائرة) متكاملة للوجود ، ليجد مكانا فيه واثرا في ايقاعات الطبيعة . أنها الأداة التي تصور (الإنسان العراقي القديم) أنها ستكون المرشد والدليل في الحياة ، والمعيار الأخلاقي في السلوك ، ولذلك فالأسطورة أصبحت لديه مجمع الحياة الفكرية والروحية للإنسان القديم .^(٢) ان الأسطورة بعدها وسيلة التعبير عن الفكر بشكل عام وبوصفها نتاج ذهنية للمفكر القديم يمكن من خلالها تحديد بنية تفكيره ومعرفته بشكل خاص ولذلك فالأسطورة تمثل عنصرا مهما لا يمكن عزله عن ثقافة عزلة عن ثقافة الإنسان لأنها تعبر عن الروح الذاتية له في الحضارات كافة كما ان عالمها يزخر بالقيم الإنسانية العالمية والعبر الفريدة التي يمكن الاستفادة منها في مجالات كثيرة كالأخلاق والسياسة و آراء الناس حول الموت والحياة وما إلى ذلك^(٣)

ان الأسطورة هي مظهر يمثل الإنسان في محاولاته الأولى وهو يحاول تنظيم حياته في وجوده الغامض فضلا عن كونها أساسا للثقافات في مستوياتها كافة سواء أكانت الأسطورة في الواقع اختزالا طقسيا ام تمثيلا عقائديا ام أصلا دينيا لأثرها الكبير في كياننا الواعي وغير الواعي^(٤) وبذلك يمكننا القول بان الأسطورة هي حصيلة العقل البشري والتي توصل إليها بعد معاناة فكرية طويلة فاستطاع ان يجد من خلالها وسيلة تنظيم وتفسير أحلامه وتطلعاته وتأملاته إلى جانب تفسيراته ، وهي في كل هذا دليل على قوة الإنسان وامكاناته على مناقشة الظواهر المحيطة به ليخرج بنتائج كانت مقنعة حينها واصفة له طبيعة

(١) فراس السواح ، مغامرة العقل الأول ، ط٧ منشورات دار علاء الدين ، (دمشق ، ١٩٨٨) ص١٨ ، ص١٩ .

(٢) كفاح يحيى صالح العسكري ، الفكر التربوي في بلاد الرافدين ، مؤسسة مصر مرتضى للكتاب العراقي (بغداد ، ٢٠١٠) ، ص٩٤ .

(٣) عبد الناصر محمد عبد القادر نوري ، الأسطورة وعلم الأساطير ، عن الموسوعة البريطانية (بغداد ، ١٩٨٦) ، ص٥ - ص٦ .

(٤) توما بلفنتش ، عصر الأساطير ، ترجمة رشدي السيبي ، (القاهرة ، ١٩٦٦) ، ص١٢ .

معتقداته وبشكل نظامه الاجتماعي وبناء على ذلك فالأساطير هي ليست حكايات تنتهي بمجرد ان تروى وانما هي من الوسائل المهمة لإدراك الحقائق وفهمها .

لقد أفلح الإنسان العراقي في حضارة وادي الرافدين في التعبير عن أحاسيسه وأفكاره تجاه الكون وعن نظراته الدينية والسياسة والاجتماعية بأسلوب شعري جميل أسطوري وبشكل رمزي يشير إلى ذكاء عميق وخيره أصيلة نقف أمامها مندهشين . لأننا نرى فيها ما يختلج في قلب الإنسان اليوم من التساؤلات المماثلة ومن الأحاسيس المشابهة نحو حقائق الكون .

ونستطيع ان نتبين محاولات الإنسان الأول لفهم العالم الخارجي من جانبين أساسيين أولهما يتمثل في المعرفة التجريبية التي حصل عليها عن طريقة التجربة والخطأ وتراكم الخبرات التي تستهدف أغراضا عملية مباشرة نتصل ببقاء حياته وديمومتها كالزراعة وتدجين الحيوانات واستثمار المياه والتعدين وغيرها دفعته إلى امعان النظر والتفكير والتدبر مما فتح الطريق امامه بشكل واسع نحو معرفة تجريبية واضحة (نحو بداية تطور الالة واستخدامها بشكل منظم وهاذف في الحياة الإنسانية) ^(١)

وثانيهما هو الجانب المتمثل في محاولات الإنسان المبكرة الإجابة عن أسئلة تتعلق بالظواهر الكبرى في الطبيعة مما له صلة بأصل الكون ، وذلك بالاستناد إلى فرضيات ميتافيزيقية وهو ما يسمى بالتفكير التأملي ولذلك يقول فرانكفورت (التأمل طريقة حدسية من طرق الإدراك تكاد تكون اقرب إلى الرؤيا ولكن هذا لا يعني انه مجرد انسراح طليق للذهن يتجاهل الواقع ويحاول التهرب من مشاكله ان التأمل الفكري يسمو على التجربة لا لسبب ، الا لأنه يحاول تفسير التجربة وتنظيمها وتوحيدها ، ويدرك هذه الغاية بواسطة الفرضيات فإذا استعملنا اللفظة بمعناها الأصلي ، جاز لنا ان نقول ان نقول ان التفكير التأملي يحاول وضع دعامة تحت فوضى التجربة تمكنه من الكشف عن معالم بناء ، التنسيق والتماصك والمعنى التي هي فيه) ^(٢) ان الإنسان العراقي القديم عندما تعرضت له مشكلات تتعدى الظواهر المجرد مثل مشكلة الأصل (اصل الكون) ومشكلة الغاية (غاية الوجود) حاول التوصل إلى اجابات مرضية عن هذه المسائل التي أثارها تأملاته في الكون واصل الأشياء ولذلك كون آراء وعقائد بقي بحاجة إلى أسباب تفسر عالم الظواهر ولذا سعى الإنسان (العراقي القديم) إلى إيجاد الإطار الموحد الذي يلم اشتات تأملاته بصدد مسائل اصل الكون وحركاته . وحاجاته للسمو على فوض التجارب والحقائق المتناقضة قد أدت به إلى بحث عن فرضية ميتا فيزيقية قد توضح له مشاكله الملحة ، ولذلك اختار الأساطير وخصص الملاحم والتراتيل الدينية . ^(٣) لم يكتف الإنسان العراقي بذلك فقد سعى بفكره إلى الاتجاه بطريقتين متوازيتين :

الأول هو فهم الظواهر الطبيعية عن طريق فهم نظامها وتفسير العلاقات القائمة بينها .
الثاني هو محاولة السيطرة على هذه الظواهر وتنظيمها في سبيل التحكم بها ان أمكن لمصلحة حياته ووجوده على الأرض ، ولم يكن ذلك ممكنا الا بإيجاد القوي او القوانين التي تمتلك القدرة على السيطرة على هذه الظواهر ، من خلال ما تشكله هي نفسها من ارادات تتمتع بقدرات خارقة كامنة في الظواهر نفسها وذلك عن طريق أيجاد أو فهم النظام الذي يسير الظواهر انسجاما مع تمنيات الإنسان ورغباته وارادته وضمانا لوجوده ، وما هذه القوى سوى ألا لهه : وما هذه القوانين سوى الأوامر والأفعال . ولذلك وضع الإنسان العراقي القديم نواميس أطلق عليها أسم(الميات Mes) وهي تمثل مراسيم الحضارة لدى

(١) ياسين خليل ، منطق المعرفة العلمية ، (بيروت ، ١٩٧١) ، ص ١٩ .

(٢) هـ . فرانكفورت وآخرون . ما قبل الفلسفة . ترجمة جبر إبراهيم جبر ، دار مكتبة الحياة ، (

بغداد ، ١٩٦٠) ، ص ١٣ .

(٣) ثامر مهدي ، من الأسطورة إلى الفلسفة والعلم، دار الشؤون العامة ، (بغداد ، ١٩٩٠) ص ١٤

الإنسان السومري أو النواميس الإلهية التي تحكم الكون وقد رأى فيها الفلاسفة السومريون (أنها تحكم نظام الكون منذ البداية، وأنه ما يزال يسير بموجبها وتسيطر على شؤون الإنسان وحضارته)^(١) ان هذه (الميات) النواميس تشير على العموم إلى (مجموعة من الأحكام والقواعد التي خصصت لكل ذاتية كونية وظاهرة حضارية للإبقاء عليها عاملة إلى الأبد بمقتضى الخطط التي وضعت من قبل الإله الذي خلقها)^(٢) .

ان (الميات) تشكل نوعا من المفاهيم ، والقيم والرموز والقوانين التي تمتلك مواصفات (القواعد العامة لمميزات ومركبات الحضارة وعناصر المدنية ، فهي القواعد الكونية العامة التي تمتلك فعل الديمومة وصفة الإطلاق لتصور المفكر السومري ان فعلها شامل ولا يخضع لحدود الزمان والمكان . لقد احتوت (الميات) على السيادة الألوهية ، البطولة ، السلطة ، العداوة ، الاستقامة ، الصدق ، البلاد الثائرة ، الصلاح والخير ، العدالة ، الكتابة ، الحكمة التطهير المقدس ، الصراع ، السلام ، النصر ، الشورى ، القضاء^(٣) يقصد العقل عند قدماء العراقيين جزءا من تركيب الإنسان فالعقل بمعنى النفس (الاطيمو) من كون الإنسان وحده من بين جميع الأجزاء الحية خصته ألا لهة بـ (اطيمو) فوهبته اياه^(٤) . لقد جسد اله الماء (انكي = ايا) في مجمع ألا لهة السومري ألا كدي دور الحكمة والعقل وهو الدور الذي عبرت عنه الأساطير المتعددة التي جعلت من هذا الإله بطلها ومحور قصصها وهذا الإله كما تقول هذه الأساطير حائز على السيادة والقدرة على الخلق والإبداع والحكمة^(٥) . ثم استطاع الفيلسوف العراقي القديم ان يقدم حكمته من خلال وصايا فعند قراءة الحكيم احيقار في وصاياه لابن أخته نادى نرى العقلانية والحكمة فيقول احيقار :^(٦)

-يابني انه لأفضل للمرء ان ينقل الحجارة مع رجل حكيم من ان يشرب الخمر مع جاهل .
-يابني أنك لن تضل اذا عاشرت حكيمًا ، ومع الضال لن تتعلم الحكمة .
-يابني اذ جابهك عدوك بالشر فجاهبه أنت بالحكمة .
-يابني لا تحسب نفسك حكيمًا عاقلا اذا لم يحسبك الناس حكيمًا عاقلا .
-يابني اذا أردت ان تكون حكيمًا فأكف لسانك عن الكذب ويدك عن السرقة بذا تصبح حكيمًا .
ومن النصوص الأنفة الذكر نرى ارتباط التربية بالحكمة بل نجزم القول بان الحكمة برمتها وضعت لغاية التربية وصياغة جيل قوي من ناحية التنظير والعمل الخير والشر ، الصلاح والطلاح .

(١) صموئيل نوح كريم ، من ألواح سومر ، ترجمة طه باقر ، مكتبة المثنى ببغداد ومؤسسته الخانجي (القاهرة ، ١٩٥٧) ، ص ١٨٣ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ١٥٣ .

(٣) صموئيل نوح كريم ، السومريون ، ترجمة فيصل الوائلي ، وكالة المطبوعات ، الكويت (د . ت) ، ص ١٥٣ .

(٤) جان بوتيرو ، الديانة عند البابليين ، ترجمة وليد الجادر ط ١ دار الحرية ، (بغداد ، ١٩٧٠) ص ١٢٦ ،

(٥) جان بوتيرو ، بلاد الرافدين ، الكتابة ، العقل ، الالهة ، ترجمة البير ابونا ، ط ١ ، دار الشؤون الثقافية ، (بغداد ١٩٩٠) ، ص ٣٠٣ .

(٦) غريغوريورس بولس بهنام ، احيقار الحكيم ، مطبوعات مجمع اللغة السريانية ، (بغداد ١٩٧٦) ، ص ٢٥ .

العقل : استخدم مفهوم العقل بعدة معاني في الفكر العراقي القديم منها (النفس) (الفكر)، لكون العقل عند القدماء العراقيين جزءاً من تركيب الانسان ، فالعقل بمعنى النفس (الاطيمو) من كون الانسان وحده من بين جميع الأجزاء الحية خصته الإلهة با(اطيمو) فوهبته إياه^(١)

لقد جسد اله الماء (انكي = ايا) في مجمع الإله السومري – الاكدي دور الحكمة والعقل وهو الدور الذي عبرت عنه الاساطير حائز على السيادة والقدرة على الخلق والإبداع والحكمة^(٢) وتلجأ إليه الإلهة والبشر في كل موقف احتاجت فيه للنصح والمشورة، كما انه يظهر بشكل واضح واهبا للحكمة ، اذ أعطى الحكمة (ادبا) وهو يأتي بكل الأفعال الإلهية الحكيمة، فضلا عن انه واهب الحياة وخالق الانسان .

ولم يفهم العراقيون العقل على انه الملكة التي تولد المعرفة من خلال مقولاته، والمدرجات التي يتسلمها من الحواس، مع ذلك نجد عندهم جدلاً عقلياً استخدم وسيلة لإيصال فكرة ما، أو مفهوم معين أخلاقي، فقد استخدموا الجدل العقلي وسيلة لإيصال المعرفة في عدد من المحاورات، وعلى سبيل المثال حوار بين صديقين احدهما معذب والاخر حكيم، فيبدأ المعذب حواراً مع صديقة الحكيم شاكياً همومه وما أصابه من ضعف وهزال ويصف حالة بانه صار لا يحتمل فهو يقول عن نفسه : ((ان تحت ثيابي جسد نحيل لو توكأ احد علياً لانهار و أنهدم)) وهو لا يرى أملاً في الخلاص من الشقاء والعذاب ، اذ لم يكذب يفتح عينيه على الدنيا حتى نكبه القدر بموت أبويه فتركاه يتيماً محروماً من الرعاية الأبوية وحنانها ، ومن سوء حظه ان يكون اخر مولود في تلك العائلة^(٣) أي انه كان الابن الأصغر فقاسى من الآلام والحرمان ، وبرغم ذلك فانه يذكر التزامه المتواصل منذ صباه بتقوى الإلهة وعبادتها، لكنها أعرضت عنه وجعلت المقربين من أصدقائه أعداء له ، وتسلبت عليه أكثر الناس خسة وأرذلهم إذ يتساءل المعذب فيقول: يتساءل – الرجل البابلي ، لماذا الإلهة لا تحمي أولئك الذين لا يستطيعون حماية أنفسهم^(٤) فيجيبه صديقه الحكيم معللاً بالزجر على قنوطه مبيناً له ان موت أبويه لم يكن سوى مشاركة المصير المحتوم للبشرية جمعاء ، ويؤكد ان العيش الرغيد هو دائماً حصيلة التقوى، كما ورد في المثل السومري

(الذي يحترم الإلهة يكون له ملاك يحرسه ، والمتواضع الذي يخشى ربه تتجمع عنده ثروة طائلة)^(٥) وهكذا يستمر الحوار سجلاً بين المعذب وصديقة الحكيم، فالأول يطرح في كل مرة جانباً من المعاناة التي يعيشها على شكل صور، ومشاهد ينتزعها مرة من المجتمع البشري حيث الظلم والنفاق الاجتماعي ، ومرة أخرى من عالم الحيوان حيث تسود شريعة الغاب ويستخلص من خلال مفردات التفاصيل التي يطرحها الرجل المعذب ان هدفه ومغزاه دائماً الضرب على وتر واحد ، إلا وهو حقيقة العدل الإلهي وجدواه^(٦) من ناحية أخرى تتجلى فطنة صديقه الحكيم وبراعته في قدرته على الإتيان

(١) جان بوتيرو ، الديانة عند البابليين ، ص ١٢٦

(٢) المرجع نفسه ، ص ٣٠٣

(٣) Lambert ,E ,G ,Babylonian wisdom Literature . oxford, ١٩٦٠., p. ٦٤

(٤) فاضل عبد الواحد علي ، صبر أيوب بين النصوص المسمارية والتوراة ، مجلة كلية الآداب العدد ٢٣ ، ١٩٧٨ ، ص ٥٢٢.

(٥) فاضل عبد الواحد علي، المصدر السابق، ص ٥٢٢.

(٦) يوسف الحوراني ، البنية الذهنية في الشرق المتوسطي الاسيوي القديم ، دار النهار للنشر ، (بيروت، ١٩٧٨) ، ص ٣٣٩.

بالحجة الدامغة، وان بدت غير مقنعة للمعذب احيانا ، ضمن محاولته إيجاد التعليقات ، أو الحلول الناجعة للمظاهر السلبية التي يطرحها صديقه من خلال التشبث، والتمسك الدائم بالقيم الاجتماعية الفاضلة والتعاليم الدينية ، ويخلص المتحاوران الى نتيجة هي اعتراف الرجل الحكيم، بان الكذب والنفاق والرياء صفات جبل عليها الانسان والى ضرورة استسلام المعذب لمقدرات الإلهة واعترافه بان خلاصه مرهون بإرادتها ليس غير . وفيما يأتي بعضا من نص القصيدة .

المعذب

- اين الرجل الحكيم الذي له سفه عقلك ؟
- اين العالم الذي يستطيع ان ينافسك ؟
- اين الناصح الذي أقص عليه عذابي ؟
- أراني قد انتهى أمري وتسلط علي الشقاء
- فعندما كنت صغيرا اختطف القدر أبي
- وذهبت امي التي ولدتني الى ارض اللا رجعة
- لقد تركتني امي وأبي دون من يتكفل رعايتي

الصديق :

- يا صديقي المعذب ، ان ما تقوله يبعث على الحزن والكآبة
- أراك وجهت فكرك الى الشر يا صديقي العزيز
- حتى انقلب فهمك الدقيق للأمور كفهم المعنوي
- وجعلت من بشاشة وجهك عبوسا
- لقد سلم إياؤنا لمصيرهم المحتوم وساروا في طريق الموت
- وكما قيل منذ القدم انهم يعبرون نهر خبر
- عندما تنظر الى الناس بشكل عام
- ان من يقوم على خدمة الإلهة يكون له ملاك يحميه
- وان الإنسان المتواضع الذي يخشى ألته يحظى بثروة طائلة .^(١)

لقد أنتجت الحضارة العراقية القديمة (السومرية الأكدية ، البابلية الآشورية) فكرا وقوانين و أدبا وأساطير وحكمة ، أثرت بشكل مباشر وغير مباشر في الحضارات القديمة الأخرى تأثرت بها الحضارة الإغريقية والهندية وغيرها فكان للحضارة العراقية مكانة مرموقة بين ما ابتدعه الإنسان العراقي من نتاج ذهني بوصفها أقدم إنتاج أدبي - فكري مدون تم اكتشافه حتى الآن اذ ان الآداب التوراتية التي تؤلف المبتكرات الأدبية عند العبرانيين و الإلياذة والأوديسة ، وهي الملحمتان الزاخرتان بالقصص الأسطورية الملحمية الإغريقية والريكفيدا التي تمثل النتاج الأدبي عند قدماء الهنود قد كتبت قبل النصف الأول من الالف الأول قبل الميلاد^(٢) في حين ان الأدب والحكمة السومرية المدون على رقم الطين يعود بتاريخها إلى ما يقارب من (٣٠٠٠ سنة قبل الميلاد) أي انه اقدم من الآداب التي ذكرناها انفا بما يزيد على ألفي سنة .^(٣)

(١) صلاح سلمان رميض الجبوري ، ادب الحكمة في وادي الرافدين ، ط١ ، دار الشؤون الثقافية

، بغداد، ٢٠٠٠، ص ١٩٤

(٢) ليو اوبنهايم ، بلاد ما بين النهرين ، ترجمة سعدي فيضي عبد الرزاق ، ط٢ ، دار الشؤون الثقافية

(بغداد ، ١٩٨٦) ، ص ٢٩٣ .

(٣) كريم ، من ألواح سومر ، ص ٣٤ .

٢. العقل في حضارة وادي النيل .

يعتقد المفكر المصري القديم ان الإنسان الذي خلق في عصور الآلهة لغرض فيه وله مصلحة عليا يحيا هذا الإنسان ، هو والمخلوقات الأخرى في حيز محصور بين (قدر السماء المقلوب) ، و (طبق الأرض الطافي على الماء) في حيز محدود ، يعتمد المقابلة بين كل سماء وأرض بطريقة ، نكاد نلمس فيها القول بدائرية الكون و سيلائه ، أي إن الإنسان يحيا في كون حي متواصل (سيال) لا يعصى فيه على الآلهة شئ كان فيه للقمر مثلاً ثمة نفوذ (عقلية) باعتباره (اله الحكمة) وقاضي (العدالة الإلهية)^(١) وهي ما تقابل (أيا) في الفكر العراقي وقد هيمنت المبادئ الفلكية في الكون المصري على حركة الأشياء في الأرض وتعين خصائصها وسماتها ، إذ نجد إشارة صريحة في (كتاب الموتى) تفيد بان الإله (الشمس) خلق أسمائه بصفته حاكم (الينعاد) بما يقترب به من منطق الأسماء الموجودة في الفكر العراقي القديم .^(٢)

فالاسم هو قوة الشيء والتلفظ باسم جديد من قبل الإله هو بمثابة خلق جديد .^(٣) وفي نص من نفس او اللاهوت المنفسي^(٤) الذي تضمن إشارة صريحة لمبادئ الخلق المستمر هذا . هما القلب الذي يبتدع (الفكر) - اللب و (اللسان) المفوه الناطق بالأمر ، شخص لنا هذه العملية من خلال (حو = النطق بالأمر) و (سيا = الإدراك) بمعنى أوضح ، ان النطق الذي يخلق الحالة المراد إيجادها يعتمد مسبقاً على معرفة بالشيء او فكرته ، كمقدمة لعملية الخلق ، وهذه العملية لا تتم الا (بادراك) شئ (ما) في سياق مترابط - متكامل مصدره (الإله) وما ينتج عن ذلك من منطق الأمر الخالق لشيء جديد^(٥) وبذلك فقد ربط المفكر المصري الخلق بعمليات فكرية ولفظية ، هي مكن قوة العقل ، وقدرة التنفيذ . دون الحاجة للعمل اليدوي . وبذلك تصبح عملية منح الاسم للفكرة مرحلة يتحول فيها الاستعداد بالقوى إلى فعل متحقق حيث تدركها الحواس بعملية مثلثة تجمع (الأسباب) ، (وقوة التفكير) والقدرة على التنفيذ^(٦) .

وتتجلى شخوص الآلهة (العناصر) في مصر ، مع مصر مع تجلي وعي الانسان ، واتاقل من نظام تداخل المفاهيم وتبادل المواقع والمهمات ، الى نظام التخصص وفق مفهوم (الكمون) في نظرية الخلق المستمر :ففتاح العظيم والقادر بث ((القوة)) في آلهة -العناصر كلها بث فيها (الارواح) عن طريق -اللب- (القلب) وفعل (اللسان).و لايقف المبدأ الخلاق الانف الذكر على العناصر الاساسية (الآلهة) بل يتداعى فعل الخلق هذا الى أقل الكائنات شأناً في هذا الكون الفسيح بما ينبئ عن ادراك المفكر المصري لنظرية (الكمون) معبراً عنها ،بكمون (الارواح) أو (الاسرار) المعبرة عن الحياة والفاعلية في

(١) فرانكفورت ، ما قبل الفلسفة ، ص ٦٠ .

(٢) دائرة الآثار المصرية ، موجز في وصف الآثار المصرية ، (القاهرة ، ١٩٦٩) ، ص ٦٨ ص ٦٩ .

(٣) فرانكفورت ، ما قبل الفلسفة ، ص ٦٩ .

(٤) صموئيل نوح كريم ، أساطير العالم القديم ، ترجمة امجد عبد الحميد يوسف ، (القاهرة ١٩٧٤) ، ص ٢٢ .

(٥) علي حسين الجابري ، الحوار الفلسفي بين حضارات الشرق القديمة وحضارة اليونان ، دار أفاق عربية ، (بغداد ، ١٩٨٥) ، ص ١١٧ - ص ١١٨ .

(٦) فرانكفورت ، ما قبل الفلسفة ، ص ٧٣ .

الاشياء المخلوقة بأمر (كن) لذلك جاءت عملية الخلق (واحدة) لكنها متواصلة مستمرة وممتدة بفعل هذا الكمون^(١)

الفرعون هو تجسيد لـ (آتوم) ، وهذا التعبير يترجم بـ (الحقيقة) ولكن المعنى العام هو (النظام الجيد) وبالتالي (الحق) (العدالة) ان الـ (آتوم) ينتمي للخليقة الاصلية ، انه يعكس ، اذن الكمال للعصر الذهبي - وطالما انه يشكل البناء نفسه للكون والحياة ، فان الـ (آتوم) يمكن ان يكون قد عرف من كل فرد على حدة ، في نصوص عن الاصل وعن العصور المختلفة نجد اعلانات كهذه ((حت قلبك لمعرفة آتوم)) ((انني اعمل لكي تعرف الشيء عن آتوم في قلبك)) هل تستطيع ان تفعل ما هو صحيح من اجلك أو كنت رجلاً أحب الـ (آتوم) وكره الخطيئة .. لانني كنت أعلم ان الخطيئة ممقوتة من الله ، وفي الواقع ، ان الاله هو الذي يمنح المعرفة الضرورية ، ان اميراً معيناً ((كواحد عرف الحقيقة (آتوم) وان الله علمه)) مقدم الصلاة لرع يهتف (هل يمكن ان تمنحني من الـ (آتوم) في قلبي)^(٢)

وبذلك تصبح عملية منح الاسم للفكرة ، مرحلة يتحول فيها (الاستعداد) بالقوى الى (فعل) (متحقق) ، حيث تدركها الحواس بعملية مثلثة تجمع (الاسباب) و (قوة التفكير) والقدرة على (التنفيذ) وبذلك نكتشف ان العناصر المادية ، لم تخلق فحسب ، بل وجدت لاجلها ، كلمة أو (اسم) يطلق عليها دون غيرها ، مثلما لها حيز في الوجود ، يعبر عنه مكانها المناسب في هذا الكون الفسيح^(٣)

ان عمل الفرعون يضمن استقرار الكون وبالنتيجة استمرارية الحياة ، وفي الواقع فان الحياة تمارس كل صباح عندما (يدفع) الاله الشمس الافعى دون ان ينجح مع ذلك في اتلافها لان العماء (=الظلمات) يمثل الكونية (افتراضية العقل) انها اذن غير قابلة للتلف^(٤) وقد احتل (تحت) رب الاشمونيين الذي يرمز لشكل العقل الأول^(٥)

ولقد اولى المصريون اهتماما خاصا بالعلم والتربية فقد اوصى أحد حكمائهم لابنه (افتح قلبك للعلم واحبه كما تحب أمك ، فلا يعلو الثقافة شيء) .
واذكر بابني ان أي مهنة من المهن محكومة بسواها الا المثقف فانه يحكم نفسه بنفسه^(٦) .

٣- العقل عند العرب قبل الاسلام :

العرب مثل غيرهم من الناس لهم ملامح امتازوا بها عن غيرهم ، وعقلية خاصة بهم. ولهم شمائل عرفوا واشتهروا بها بين أمم العالم ، ونحن هنا نحاول التعرف على عقلية العربي وعلى ملامحه قبل الإسلام ، أي قبل اندماجه واختلاطه اختلاطاً شديداً بالأمم الأخرى ، وهو ما وقع وحدث في الإسلام. وتأثير البيئة واضحة على نفسية وعقلية العربي في الجزيرة العربية قبل الاسلام ، فالبيئة التي لا تسمح الظروف فيها بالزراعة والصناعة تجعل الانسان يعتمد ويتكل على هبات القدرة في اكتساب المعيشة ، فهو يتربص المطر ويتربص اوامر القضاء والقدر ، وهذا التوكل على القدر عند العرب يتسع الى حد انه يبدأ يسقسم بالازلام في الأمور جمبعاً ، أما الاجتهاد المستمر في إكتساب المعيشة فإنها تجعل

(١) علي حسين الجابري ، الحوار ، ص ١١٩

(٢) ميرسيا اليا ، تاريخ المعتقدات والافكار الدينية ، ترجمة عبد الهادي عباس ، ط١ ، دار دمشق

(دمشق ، ١٩٨٧) ، ص ١٢٠

(٣) علي حسين الجابري ، الحوار ، ص ١١٩

(٤) ميرسيا اليا ، تاريخ المعتقدات ، ص ١٢٠

(٥) كريم ، اساطير العالم القديم ، ص ٢٧ .

(٦) عبد الله عبد الدايم ، التربية عبر التاريخ ط٢ ، دار العلم للملايين ، (بيروت ، ١٩٧٥) ص ٤٧

الإنسان لا يترك الأمور الى الغد ، فهو لا يذهب الى التفكير فيما بعد الطبيعة ، بل يستفيد من كل شيء سهل الحصول لديه ، والعربي لا يميل الى أمور معقدة ، بل يطلب ذهنه صفاء ووضوحاً مثل صفاء الرمال الواسعة الممتدة ، لا حائل بينه وبين ما بعد مجال النظر ، وهكذا شأن العربي الذي يحب الفكرة البسيطة ، والكلام الصريح والبيان الواضح ؛ ولكن الاستفادة من أشياء بسيطة تحتاج الى دقة النظر وشدة النشاط ، وهذه الميزة تحمل الانسان على ان يتعمق في رؤية كل شيء بسيطاً كان أو معقداً ، فهو ينظر إلى كل ما يشاهد بنظرة دقيقة ، وهذه الدقة في الرؤية تزيد قوة بصره ، كما تزيد في قوة الذاكرة ، ولذلك امتاز العربي بميزات خاصة له في القوة الباصرة والقوة الذاكرة ، وأجل مظهر من مظاهر البيئة الطبيعية في نفسية العربي حبه لوصف المرئيات وصفاً دقيقاً ، هذا واضطرابه في قضاء الحاجات الضرورية وهي عريضة المنال في بادية العرب يجعله مادياً محضاً ، ولذلك فان أن غرائز العربي تميل الى المادة أكثر من ميلها الى المعاني والروح^(١)

فيصف احمد امين البدوي قبل الاسلام قائلاً: (("العربي عصبي المزاج، سريع الغضب، يهيج للشيء التافه، ثم لا يقف في هياجه عند حد، وهو أشد هياجاً إذا جرحت كرامته، أو انتهكت حرمة قبيلته. وإذا احتاج، أسرع إلى السيف، واحكم إليه، حتى أفنتهم الحروب، وحتى صارت الحرب نظامهم المألوف وحياتهم اليومية المعتادة. " والمزاج العصبي يستتبع عادة ذكاء، وفي الحق أن العربي ذكي، يظهر ذكاؤه في لغته، فكثيراً ما يعتمد على اللمحة الدالة والإشارة البعيدة، كما يظهر في حضور بديهته، فما هو إلا أن يُعْجَبَ بالأمر فيفجؤك بحسن الجواب، ولكن ليس ذكاؤه من النوع الخالق المبتكر، فهو يقلب المعنى الواحد على أشكال متعددة، فيبهرك تفننه في القول أكثر مما يبهرك ابتكاره للمعنى، وان شئت فقل إن لسانه أمهر من عقله))^(٢)

ويصف جواد علي خيال العربي قبل الاسلام قائلاً: ((خياله محدود وغير متنوع، فقلما يرسم له خياله عيشة خيراً من عيشته، وحية خيراً من حياته يسعى وراءها، لذلك لم يعرف "المثل الأعلى"، لأنه وليد الخيال، ولم يضع له في لغته لفظة واحدة دالة عليه، ولم يشر إليه فما نعرف من قوله، وقلما يسبح خياله الشعري في عالم جديد يستقي منه معنى جديداً ولكنه في دائرته الضيقة استطاع أن يذهب كل مذهب. " أما ناحيتهم الخلقية، فميل إلى حرية قل أن يحدها حد، ولكن الذي فهموه من الحرية هي الحرية الشخصية لا الاجتماعية، فهم لا يدينون بالطاعة لرئيس ولا حاكم))^(٣)

ويحاول الباحث خان ان يبرر هذا التناقض في رؤى كل من احمد امين وجواد علي قائلاً: ((لانجد عند العرب الشعر القصصي أو الملاحم ، إلا أن هذا لا يمنع من وجود خيال رائع وتشبيهات بديعة عندهم ، فالفخر والحماسة والوصف والتشبيه والمجاز ، كل هذا ونحوه من مظاهر الخيال ، والعرب قد اكثروا القول فيه كثرة استرعت الانظار ، وان كان الابتكار فيه قليلاً ، كذلك ماملىء به الشعر العربي من الغزل وبكاء الاطلال والديار وذكرى الايام والحوادث ، وما وصف به شعوره ووجدانه ، وصور به التياحه وهيامه لايمكن ان يصدر عن عواطف جامدة وبذلك فان العربي له خيال وعواطف لكن ليس مثل خيال اليونان والهند^(٤)

وأن العرب في جاهليتهم كان أكثرهم بدواً، وان طور البداوة طور اجتماعي طبيعي تمر به الأمم في أثناء سيرها إلى الحضارة، وان لهذا الطور مظاهر عقلية طبيعية، تتجلى في ضعف التعليل، اي عدم

(١) محمد عبد المعيد خان ، الاساطير العربية قبل الاسلام ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر

(القاهرة ، ١٩٣٧)، ص١٧- ص١٨

(٢) احمد امين ، فجر الاسلام، (بيروت ، ١٩٦٩) ، ص١٠

(٣) جواد علي ، المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام ، (بيروت ، ١٩٦٨)، ج١، ص٥٦

(٤) محمد عبد المعيد خان ، الاساطير العربية قبل الاسلام، ص٢٢

القدرة على فهم الارتباط بين العلة والمعلول والسبب والمسبب فهماً تاماً، "يمرض أحدهم ويألم من مرضه، فيصفون له علاجاً، فيفهم نوعاً ما من الارتباط بين الدواء والداء، ولكن لا يفهمه فهم العقل الدقيق الذي يتفلسف، يفهم إن عادة القبيلة أن تتناول هذا الدواء عند هذا الداء، وهذا كل شيء في نظره، لهذا لا يرى عقله بأساً من أن يعتقد أن سبب المرض روح شرير حل فيه فيداويه بما يطرد هذه الأرواح، أو أنه إذا خيف على الرجل الجنون نجسوه بتعليق الأقدار وعظام الموتى إلى كثير من أمثال ذلك، ولا يستنكر شيئاً من ذلك ما دامت القبيلة تفعله، لأن منشأ الاستنكار دقة النظر والقدرة على بحث المرض وأسبابه وعوارضه، وما يزيل هذه العوارض، وهذه درجة لا يصل إليها العقل في طوره الأول^(١)

وإن طبيعة عقل البدوي المنقطع في البوادي لا تنظر إلى الأشياء نظرة عامة شاملة، وليس في استطاعتها ذلك. فالعربي لم ينظر إلى العالم نظرة عامة شاملة كما فعل اليوناني، كان يطوف فيما حوله؛ فإذا رأى منظراً خاصاً أعجبه تحرك له، وجاس بالبيت أو الأبيات من الشعر أو الحكمة أو المثل. "فأما نظرة شاملة وتحليل دقيق لأسسه وعوارضه فذلك ما لا يتفق والعقل البدوي. وفوق هذا هو إذا نظر إلى الشيء الواحد لا يستغرقه بفكره، بل يقف فيه على مواطن خاصة تستثير عجبه، فهو إذا وقف أمام شجرة، لا ينظر إليها ككل، إنما يستوقف نظره شيء خاص فيها، كاستواء ساقها أو جمال أغصانها، وإذا كان أمام بستان، لا يحيطه بنظره، ولا يلتقطه ذهنه كما تلتقطه "الفوتوغرافيا"، إنما يكون كالنحلة، يطير من زهرة إلى زهرة، فيرتشف من كل رشفة".^(٢)

٣. العقل في الحضارة الهندية.

استخدم الهنود (الحكمة) وأطلقوا عليها (الفيدا)^(٣) و(جنيانا) حسب ماورد عندهم مصطلح (ورسيس) بمعنى (الحكماء).^(٤) والمفكر الهندي تساءل وبحث عن الإجابة وطرح المشكلات الكونية فلسفياً باحثاً عن السر الخفي وجوهر الوجود وعلاقة الإنسان به ، وعلاقته بالآخرين .^(٥) وقد مرت الفلسفة الهندية بأطوار متعددة ومنها أسفار يوبانشاد قال شوبنهاور : "إنك لن تجد في الدنيا كلها دراسة تفيدك وتعلو بك أكثر مما تفيدك وتعلو دراسة أسفار يوبانشاد، لقد كانت سلواي في حياتي- وستكون سلواي في موتي فلو استنتيت النتف التي خلفها لنا "فتاح حوتب" (المصري) في الأخلاق، كانت أسفار اليوبانشاد أقدم أثر فلسفي ونفسي موجود لدى البشر، ففيها مجهود بذله الإنسان دقيق دؤوب، يدهشك بدقته وما اقتضاه من دأب، محاولاً أن يفهم العقل وأن يفهم العالم وما بينهما من علاقة، إن أسفار اليوبانشاد قديمة قدم هومر، ولكنها كذلك حديثة حداثة "كانت". والكلمة مؤلفة من مقطعين "يوباً" ومعناها "بالقرب" و "شاد" ومعناها "يجلس"، ومن "الجلوس بالقرب" من المعلم، انتقل معنى الكلمة حتى أصبح يطلق على المذهب الغامض الملغز الذي كان يسره المعلم إلى خيرة تلاميذه واجهتم إليه، وفي الأسفار مائة وثمان محاورات مما جرى بين المعلم وتلاميذه، ألفها كثير من القديسين والحكماء بين عامي ٨٠٠ و ٥٠٠ ق.م، وهي لا تحتوي على مذهب فلسفي متسق الأجزاء، بل تحتوي على آراء وأفكار ودروس لرجال عدة، كانت الفلسفة والدين عندهم ما يزاو لان موضوعاً واحداً، وقد حاول هؤلاء الرجال بهذه الآراء أن يفهموا الحقيقة البسيطة الجوهرية التي تكمن وراء كثرة الأشياء الظاهرة، حتى إذا ما فهموا أنفسهم بها توحيداً يحوطه إجلال

(٢) احمد امين ،المصدر السابق ،ص١٢

(٢) جواد علي ،المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام، ج١، ص٥٧

(٣) علي زيغور ، الفلسفات الهندية ، (بيروت ، ١٩٨٠) ، ص ١٠٤ .

(٤) رادا كرشنا قياسي ، وتشارلز مور ، الفكر الفلسفي الهندي ، ترجمة ندرة اليازجي ، (بيروت

(١٩٦٧) ، ص ٢٥ ، ص ٢٦ .

(٥) اسماعيل الندوي ، الهند القديمة حضارتها وديانيتها ، (القاهرة ، ١٩٧١) ، ص ٥٠ .

الورع، وهذه الأسفار كذلك مليئة بالسخافات والمتناقضات، إننا نعلم أسماء مؤلفي هذه الأسفار لكننا لا نعلم من حياتهم شيئاً إلا ما يكشفون لنا عنه حيناً بعد حين في ثنايا تعاليمهم، وأبرز شخصيتين بين هؤلاء هما: "ياجنافالکيا" الرجل و "جارجي" المرأة التي لها شرف الانخراط في سلك أقدم الفلاسفة، وقد كان "ياجنافالکيا" أحد لساناً من زميلته، ونظر إليه زملاؤه نظره هم إلي مجدد خطر، ثم جاء الخلف فاتخذ مذهبه أساساً للعقيدة السليمة التي لا يأتيتها الباطل، وهو يحدثنا كيف حاول أن يترك زوجته ليكون حكيماً راهباً، وأننا لنلمس في رجاء زوجته "ميتري" له أن يأذن لها بصحبته، كم كان شغف الهند مدى قرون طوال بمتابعة التفكير في الفلسفة والدين. ^(١) أنتجت الحضارة الهندية أخيراً الاتجاه البوذي الصوفي وهو الاتجاه الذي تبناه (بوذا ٥٦٣ - ٤٨٣ ق.م) الذي اتجه إلى علوم ما وراء الطبيعة فحاط بها منطلقاً من حقيقة مفادها أن الفكر الهندي كان ميالاً إلى الاعتقاد بأن (القوة) و (المعرفة) أمور يمكن الحصول عليها لا عن طريق العقل والتأمل وحدها بل وكذلك بواسطة (الزهد والرياضة الروحية) مع هذا انتهى هذا الفيلسوف إلى وصم الاتجاهات الصوفية الأخرى بالسخف، كما اسقط من اعتباره التعديل على (السر) مثلاً في الوصول إلى الحكمة. ^(٢) ولم يبق أمام بوذا غير (العقل) الذي يعضده (جسم)، سليم في الوصول إلى (الحقيقة) فالعقل عندما يصرع في مشكلة معقدة، فإنه يتقدم في سبيل الفوز خطوة أثر خطوة ولذلك تتطلب الحكمة صفات عند بوذا وهي:

- ١- التحرر من الرغبات .
 - ٢- الثبات في الموقف الفكري ، فلا يغضب الحكيم ولا ينفعل .
 - ٣- الموضوعية في الأحكام .
 - ٤- تحري الحقيقة الموضوعية ، لكي لا يحول الحس دون معرفة ما وراءه ، ولا يتحقق له ذلك الا بالعقل الواعي المتمعن.
 - ٥- صفاء السريرة ونقاء الروح .
 - ٦- التحرر من الأنانية والنزعات الفردية .
 - ٧- السلوك الفاضل، أساس الحياة الطويلة، وسر هزيمة الشؤم. ^(٣)
 - ٨- العناية بالنفس ، والسيطرة عليها ، وكبح جماع نزواتها ، فإن جلّ ما يقاسيه المرء يعود الى رغباته الشرهه ، وبذلك وجهت فلسفة بوذا نظرها إلى جانب خطير في المعرفة الانسانية .
 - ٩- بالحكمة يتخلص الإنسان من (الفوضى) ويتجاوز (الشرور) ويكتشف بواسطتها نفسه ، وبها يحقق الاستنارة الروحية المباشرة (الشفافية) ^(٤) .
- وبالحكمة يكتشف الإنسان ان (الزمان) جوهر تياره شديد الجريان لا يقاوم به ، وبفضل الحكمة يحيط الحكيم بعلم المنطق بوصفه أحد فروع (الفيدا) القديم لكونه من انفع العلوم لأنه يركز على العقل ، وثباته مهما تقلبت الأحوال وفي الأفراح والأحزان يمنح عظمتة ، بالبصيرة والكلام والعمل ، انه منهج التفكير الصحيح ونور لكل أنواع المعرفة ، به تكتمل كل أنواع الأعمال والفضائل ^(٥) . وتركز البوذية على

(١) ول ديورانت ، قصة الحضارة ، ترجمة فتح الله المشعشع ، ط٢ ، (بيروت، ١٩٧٢)، الكتاب الثاني

، الجزء ١٤، ص ١١٧ - ١١٨

(٢) ج . هـ ، ويلز، موجز تاريخ العالم ، ترجمة عبد العزيز جاويد ، (القاهرة ، ١٩٦٧) ص ٥٢ ، ص ٥٣ .

(٣) ويلز ، موجز ، ص ١٢٣ .

(٤) علي حسين الجابري ، الحوار ، ص ٣٨

(١) راداكشنا ، وتشارلز مور ، الفكر الفلسفي الهندي ، ص ٢٨١ ، ص ٢٨٢ .

مبدأ الشفقة بالكائنات الحية وعدم التسبب في تدمير الحياة ، وتدعو الى قتل الشهوات والتكشف والعطف اتجاه الكائنات الحية (فلا يحق لبوذي ان يقتل حيوانا حتى لو كان للاكلك باعتباره أخوه في الخلق ومن وجهات بوذا يجب على كل انسان ان يغرس في نفسه الحب العميق الصادق لسائر الخلق))^(١)

٤. العقل في الحضارة الصينية :

لقد تأسست العقيدة الصينية على عقيدة كونفوشيوس (٥٥١-٤٧٨ ق.م) وهي عبارة عن نظام فلسفي اكثر من كونه نظاما دينيا أو نظاما للعبادة كما انفصل الدين عن الدولة ، اذ لم يكن للدولة ديانة رسمية ، وكذلك انفصلت التربية والتعليم عن الدين ^(٢). وهي في تعاليمها تستمد قوتها من عقيدتين اخريين موجودتين في الصين وهما البوذية والتاوية وتتلخص التعاليم الاخلاقية والواجبات فيما يطلق عليه (العلاقات الخمس) التي يتعلمها كل طفل كمبادئ للسلوك وهي (علاقة الحاكم بالمحكوم أو بالرعية ، وعلاقة الاب بابنه ، وعلاقة الزوج بزوجه ، والاخ بأخيه ، والصديق بصديقه) كما ان هناك خمس حواس ، وخمسة عناصر ، وخمسة كواكب ، وخمسة اجناس ، وخمسة الوان ، وخمس نغمات موسيقية ، وخمسة ادواق ، وخمس جهات للبوصلة ، فهناك ايضا خمس فضائل هي (الاحسان ، العدالة ، والنظام ، والحزم ، والاخلاص)^(٣)

لم تجد عند كونفوشيوس بحثا ميتافيزيقيا حول الدين ، ولا بحثا عن الأشياء وهو لم يشتغل بالتفكير في الكون وتفسيره كما فعل فلاسفة اليونان ، وانما اهتم بالإنسان وفضائله ، وتنظيم امور حياته من غير تشاؤم كما عند البوذيين ، ومن غير تكلف في البحث عن أدلة عقلية في مسائل نظرية فوضع فلسفة اجتماعية اخلاقية على أسس دينية بسيطة ، أو على أسس في الطبيعة الإنسانية.^(٤)

لقد علم كونفوشيوس تلامذته (فن الاستدلال) وهو لا يفصل بين قومه في مبادئ الفلسفة والسلوك الحميد لدارس الفلسفة عرف بقوله : (هي الحرص على اداء الواجب ازاء الناس ، والابتعاد عن الكائنات الروحية مع الحفاظ على أقدامها)^(٥).

يرى كونفوشيوس ان الانسان يجمع بين جانبيين : الجانب العقلي أو ما يسمى بالملكات العقلية ، والجانب الوجداني الذي يمثل العواطف والانفعالات ، عندما تكون العواطف مثل البهجة والغضب والحزن والسعادة غير متصارعة يصبح الفرد في حالة اتساق ، وعندما تستيقظ هذه المشاعر وتعمل كل واحدة وفقاً لمعيار مناسب ، فهذا هو ما يسمى بالانسجام (النظام الاخلاقي) فالانسان يولد وبه نوع من التجانس والانسجام ما بين الجانب العقلي والجانب الوجداني ، الا أنه لظروف البيئة قد يغلب جانباً على الآخر ، وبذلك يبتعد الإنسان عن التجانس الذي كان كامناً فيه ، ويصبح إنساناً غير متوازن ويعكس حالة

(١) احمد شلبي ،مقارنة الاديان (اديان الهند الكبرى) ،مكتبة النهضة المصرية ، (القاهرة ، ١٩٨٥)

ص ١٧٧

(٣) عبد الله زاهي الرشدان ، المدخل إلى التربية ، دار الفرقان ، (عمان ، ١٩٧٨) ، ص ٨٣

(٣) بول منرو ، المرجع في تاريخ التربية ، ترجمة صالح عبد العزيز و حامد عبد القادر ، مكتبة

النهضة المصرية (القاهرة ، ١٩٤٩) ، ص ١٨

(٤) محمد عبد الهادي أبو ريده ، الكونفوشية أساس التربية الصينية ، مجلة العربي عدد ٢٥٨ ، (

الكويت ، ١٩٨٠) ، ص ٥٦ .

(٥) فؤاد محمد شبل ، حكمة الصين ، دار المعارف بمصر ، (القاهرة ، ١٩٦٧) ، ج ١ ، ص ٤

الفوضى والاضطراب الداخلي على المجتمع ككل ،اما الوسيلة للعودة إلى حالة الانسجام الأولى فتكمن في عدم تغليب جانب منهما على الآخر ، حتى يتحقق بذلك الاتساق الانساني الذي يستتبع اتساق المجتمع^(١) أحل العقل وملكة التأمل عند كونفوشيوس أهمية كبيرة وذلك ضمن إطار تربية ملكات الفرد المختلفة حتى تتحقق غاية التربية ، ويقصد بالتربية العقلية أن يعتاد الفرد على تعقل الأشياء من حوله فيتجه إلى إعمال عقله في كل ما يحيط به من ظواهر وأشياء حتى تتوافر لديه معرفة صادقة وصحيحة بجوهرها ، فعندما يؤكد على تلاميذه بضرورة إعمال العقل حتى يكتمل غرض التعلم ، فلا يقصد بذلك مجرد اختبار ودراسة خبرات الماضي الغنية ، وإنما يهدف إلى مرحلة أخرى تتمثل في تفكيك الأشياء الحاضرة أمامهم ، وذلك لكي يدرك جوهر الأشياء وحقيقتها وبذلك يضمن مصداقية معرفته ، وحتى لا يسمح لأي فكرة غير واضحة أن تتسلل إلى عقله ، فيجب على الفرد أن يعمل رقيباً على ذاته وعلى عقله حتى يضمن عدم تسرب أي أفكار خاطئة إلى ذهنه فيقول كونفوشيوس (على من يرغب في تهذيب ذاته أن ينقي قلبه ، ولكي ينقي قلبه لا بد أولاً أن يلتمس الصدق في افكاره ، ويسبق ذلك عملية توسيع في معرفته إلى أقصى درجة ، وهذا التوسع للمدارك يستقر في استقصاء حقائق الأشياء)^(٢)

الخاتمة :

ان محاولة التعرف على أولى الافكار التي قام بها الانسان قديماً قد تؤدي إلى الاعتماد على المعرفة الأسطورية وذلك لان هذه الافكار والتصورات في هذه الحضارات القديمة ولاسيما في بلاد وادي الرافدين ووادي النيل والهند غالباً ما تمتزج بالاساطير بحيث يصبح من الصعب العثور على تصورات لهذه الحضارات ، سواء في الجوانب السياسية أو الاخلاقية أو الاجتماعية تكون مستقلة عن أساطير تلك الشعوب ، ولكن على الرغم من هذا الطابع الاسطوري الذي يصبغ التراث الفكري لهذه الشعوب ، فإنه لم يمنع أن يكون لبعض تلك الحضارات القديمة في الشرقيين الأدنى والاقصى إدراك لجوانب المختلفة على نحو مستقل عن الاسطورة، وتعد الصين والكونفوشية على وجه الخصوص ، خير مثال على ذلك الانفصال الفكري الواضح عن القالب الاسطوري ، وقد أتاح لها ذلك فرصة ابداع تصورات عقلانية مهمة في مجالي الأخلاق والسياسة بعيداً كل البعد عن أي شوائب ميتافيزيقية أو ميتولوجية .

وعلى الرغم من ان الفيلسوف في هذه الحضارات القديمة كان يفكر بأسلوب اسطوري الا ان كل (كلمة) استخدمها كانت ترمز الى (حقيقة) وهي نتاج سلسلة من الممارسات العملية والتأملية الطويلة ، كابتكار الكتابة ، والسلطة ، والقوانين ، ولم يتحقق كل هذا إلا عبر سلسلة من العمليات العقلية الراقية كالتحليل والتعليل والتركيب وسلسلة من المفاهيم (المشتقة) التي توصل اليها بعد محاكات عقلية والتي اخذت بصور مختلفة مثل ملحمة أو اسطورة أو عقيدة أو قصيدة ، وكلها تعبر عن وجهة نظر فلسفية .

وأهم النتائج التي توصل اليها البحث:

- ١- ان لكل حضارة فلسفة قائمة بذاتها تختلف عن الحضارة الاخرى ولذلك جاء مفهوم العقل مختلفاً هو الاخر استناداً على الفلسفة التي امنت بها هذه الحضارة.
- ٢- لقد سبقت حضارة وادي الرافدين الحضارات القديمة في وضع فلسفة خاصة بها واطهرتها من خلال اساطيرها وملاحمها فكانت بهذا الحضارة الاولى في اظهار فلسفتها فضلاً عن انها استخدمت الكتابة وعلمت البشرية كيف تعبر عن افكارها وتسطرها على الألواح الطينية.

(٣) هالة أبو الفتوح أحمد ، فلسفة الاخلاق والسياسة ، المدينة الفاضلة عند كونفوشيوس، دار قباء

للطباعة والنشر والتوزيع (القاهرة ، ٢٠٠٠)، ص ٦٣

(١) هالة أبو الفتوح أحمد ، فلسفة الاخلاق والسياسة، ص ١٢٥

- ٣- وجدنا بعض التشابه في الافكار بين الحضارات القديمة لمفهوم العقل في المعنى واختلفوا فيما بينهم في التعبير عن هذه الافكار وربما يعزى ذلك الى اختلاف الحضارات فيما بينها في الرؤى وطريقة التفكير والتعبير عنها.
- ٤- ربط كونفوشيوس بين الجانب العقلي والجانب الوجداني للوصول بالانسان الى حالة الاتساق والانسجام في الحياة وهو بذلك قد سبق العالم التربوي بلوم في تحديد الاهداف التربوية التي تقوم على الاهداف المعرفية والوجدانية والمهارية .
- ٥- ان الاطلاع على هذه الحضارات القديمة تعطينا تصورات عن الحالة الفكرية التي كان يعيشها الانسان في هذه الحضارات

المصادر والمراجع:

- ١- احمد امين ، فجر الاسلام، (بيروت ، ١٩٦٩) .
- ٢- احمد شلبي ،مقارنة الاديان (اديان الهند الكبرى) ،مكتبة النهضة المصرية ، (القاهرة ، ١٩٨٥) .
- ٣- اسماعيل الندوي ، الهند القديمة حضارتها وديانتها ، (القاهرة ، ١٩٧١) .
- ٤- الاشعري ، ابو الحسن (ت ٣٣٠هـ / ٩٤٠م)، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين ، ط١، تحقيق محمد محي الدين ، مكتبة النهضة العربية ، (القاهرة ، ١٩٥٠) .
- ٥- بول منرو، المرجع في تاريخ التربية ، ترجمة صالح عبد العزيز و حامد عبد القادر ،مكتبة النهضة المصرية (القاهرة ، ١٩٤٩) .
- ٦- توما بلفنتش ، عصر الأساطير ، ترجمة رشدي السيسي ، (القاهرة ، ١٩٦٦) .
- ٧- ثامر مهدي ، من الأسطورة إلى الفلسفة والعلم، دار الشؤون العامة ، (بغداد ، ١٩٩٠) .
- ٨- جابر بن حيان ، المختار من رسائل جابر بن حيان ، نشرة بول كراوس ، (القاهرة ، ١٣٥٤ هـ/ ١٩٣٥) .
- ٩- جان بوتيرو ، بلاد الرافدين ، الكتابة ، العقل ، الالهة ، ترجمة البير ابونا ، ط١ ، دار الشؤون الثقافية ، (بغداد ، ١٩٩٠) .
- ١٠- حان بوتيرو ، الديانة عند البابليين ، ترجمة وليد الجادر ط١ دار الحرية ، (بغداد ، ١٩٧٠) .
- ١١- ج . هـ ، ويلز، موجز تأريخ العالم ، ترجمة عبد العزيز جاويد ، (القاهرة ، ١٩٦٧) .
- ١٢- حسني زينه ، العقل عند المعتزلة، القاهرة ، (د ، ت) .
- ١٣- دائرة الآثار المصرية ، موجز في وصف الآثار المصرية ، (القاهرة ، ١٩٦٩) .
- ١٤- رادا كرشنا قيالي ، وتشارلز مور ، الفكر الفلسفي الهندي ، ترجمة ندرة اليازجي ، (بيروت ١٩٦٧) .
- ١٥- الزبيدي، محمد مرتضى (١٢٠٥هـ/ ١٧٩٠م) تاج العروس من جواهر القاموس ،مكتبة الحياة ، (بيروت ، د.ت) .
- ١٦- صلاح سلمان رميض الجبوري ، ادب الحكمة في وادي الرافدين ، ط١، دار الشؤون الثقافية ، (بغداد، ٢٠٠٠) .
- ١٧- صموئيل نوح كريم ، أساطير العالم القديم ، ترجمة امجد عبد الحميد يوسف ، (القاهرة ١٩٧٤) .
- ١٨- صموئيل نوح كريم ، السومريون ، ترجمة فيصل الوائلي ، وكالة المطبوعات ، الكويت (د . ت) .
- ١٩- صموئيل نوح كريم ، من ألواح سومر ، ترجمة طه باقر ، مكتبة المثنى ببغداد ومؤسسته الخانجي (القاهرة ، ١٩٥٧) .
- ٢٠- عبد الله زاهي الرشدان ، المدخل إلى التربية ، دارالفرقان ، (عمان ، ١٩٧٨) .
- ٢١- عبد الله عبد الدايم ، التربية عبر التاريخ ط٢ ، دار العلم للملايين ، (بيروت ، ١٩٧٥) .
- ٢٢- عبد الناصر محمد عبد القادر نوري ، الأسطورة وعلم الأساطير ، عن الموسوعة البريطانية (بغداد ، ١٩٨٦) .

- ٢٣- علي حسين الجابري ، الحوار الفلسفي بين حضارات الشرق القديمة وحضارة اليونان ، دار أفاق عربية ، (بغداد ، ١٩٨٥) .
- ٢٤- علي زيغور ، الفلسفات الهندية ، (بيروت ، ١٩٨٠) .
- ٢٥- غريغوريورس بولس بهنام ، احيقار الحكيم، مطبوعات مجمع اللغة السريانية ، (بغداد ١٩٧٦)
- ٢٦- الغزالي ، أحياء علوم الدين ، مطبعة دار الشعب ، (القاهرة ، د ، ت) .
- ٢٧- الغزالي ، محمد بن محمد ابو حامد (ت٥-٥هـ) معيار العلم ، تحقيق سليمان دنيا ، ط ١ دار المعارف ، (القاهرة ، ١٩٦٤) .
- ٢٨ - الغزالي ، معارج القدس في مدارج النفس ، ط ٤ ، منشورات دار الافاق الجديدة ، (بيروت ١٩٨٠) .
- ٢٩- فاضل عبد الواحد علي ، صبر أيوب بين النصوص المسمارية والتوراة ، مجلة كلية الآداب العدد ٢٣، ١٩٧٨.
- ٣٠ - فراس السواح ، مغامرة العقل الأول ، ط ٧ منشورات دار علاء الدين ، (دمشق ، ١٩٨٨) .
- ٣١- هـ . فرانكفورت وآخرون . ما قبل الفلسفة . ترجمة جبر إبراهيم جبر ، دار مكتبة الحياة ، (بغداد ١٩٦٠) ، ص ١٣ .
- ٣٢- الفيروز ابادي ، القاموس المحيط ، مطبعة دار السعادة ، (القاهرة ، ١٩١٣) .
- ٣٣- فؤاد محمد شبل ، حكمة الصين ، دار المعارف بمصر ، (القاهرة ، ١٩٦٧) .
- ٣٤- القاضي عبد الجبار ، المغني ، تحقيق محمد علي النجار وعبد الحليم النجار ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر ، مطبعة عيس البابي الحلبي ، (القاهرة ، ١٩٦٥) .
- ٣٥- كفاح يحيى صالح العسكري ، الفكر التربوي في بلاد الرافدين ، مؤسسة مصر مرتضى للكتاب العراقي (بغداد ، ٢٠١٠) .
- ٣٦- الكندي ، رسائل الكندي الفلسفية ، تحقيق محمد عبد الهادي أبو ريده ، دار الفكر العربي (القاهرة ، ١٩٥٠) .
- ٣٧- ليو اوبنهايم ، بلاد ما بين النهرين ، ترجمة سعد فيض عبد الرزاق ، ط ٢ ، دار الشؤون الثقافية (بغداد ، ١٩٨٦) .
- ٣٨- محمد عبد المعيد خان ، الاساطير العربية قبل الاسلام ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر (القاهرة ، ١٩٣٧) .
- ٣٩- محمد عبد الهادي أبو ريده ، الكونفوشية أساس التربية الصينية ، مجلة العربي عدد ٢٥٨ ، (الكويت ، ١٩٨٠) .
- ٤٠ - محمود قاسم ، في النفس والعقل لفلاسفة الإغريق دار الإسلام ، ط ٢ ، مكتبة ألا نجلو المصرية ، (القاهرة ، ١٩٥٤) .
- ٤١- ابن منظور، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري (ت ٧١١هـ / ١٣١١م)، لسان العرب المحيط، تقديم: عبد الله العلايلي، دار لسان العرب ، (بيروت، د.ت).
- ٤٢- هالة أبو الفتوح أحمد ، فلسفة الاخلاق والسياسة ، المدينة الفاضلة عند كونفوشيوس، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع (القاهرة ، ٢٠٠٠) .
- ٤٣- ول ديورانت ، قصة الحضارة ، ترجمة فتح الله المشعشع ، ط ٢ ، (بيروت، ١٩٧٢) ، الكتاب الثاني ، الجزء ١٤
- ٤٤- ياسين خليل ، منطق المعرفة العلمية ، (بيروت ، ١٩٧١) .
- ٤٥- يوسف الحوراني ، البنية الذهنية في الشرق المتوسطي الاسيوي القديم ، دار النهار للنشر ، (بيروت، ١٩٧٨) .
- ٤٦- Lambert, E, G, Babylonian wisdom Literature. Oxford, ١٩٦٠.